

LA DEFENSA DE LA RAZÓN EN LA *FIDES ET RATIO**

JUAN ARANA

Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla

The defence of reason in the *Fides et Ratio*

Opposing the pessimism that has characterised western thought these last years, the *Fides et Ratio* establishes the basis for Christian optimism with respect to knowledge. Every effort in the search for truth is worthwhile from all the realms of knowledge. Reason occupies an important position in the economy of salvation. Its proper place is neither that of slave to supernatural knowledge nor that of autonomous knowledge (separate philosophy), but rather integrated in the unitary and organic conception of knowledge. If reason does not want to clip its own wings, it must set itself up as heritage of humanity through being open to dialogue among the kinds of knowledge and its ability to transcend itself beyond all exclusivism.

Una opción por el optimismo

He de comenzar advirtiéndole que con este comentario no pretendo profundizar en el problema central de la Encíclica *Fides et Ratio*, esto es, en la relación entre fe y razón. Tampoco quiero dar una interpretación de la doctrina papal referente al sentido y alcance de la razón humana. Mi propósito es esbozar un par de reflexiones al hilo del texto pontificio en relación a la crisis actual del modelo de racionalidad que predominó en Occidente durante los últimos siglos. Es una crisis que ha teñido de pesimismo el pensamiento de muchos autores en el pasado más reciente y que todavía sigue haciéndolo. Por eso abundan los que se han entregado a las más lúgubres consideraciones o han estimado forzoso recortar las aspiraciones de la razón tanto desde el punto de vista teórico como práctico. En cambio, resulta llamativo que la actitud

* La clasificación por epígrafes ha sido establecida por el Editor (*N. del E.*).

manifestada por Juan Pablo II ante esta facultad es positiva y hasta francamente optimista: “No obstante, a la luz de la fe, que reconoce en Jesucristo este sentido último [el sentido total y último de la vida], debo animar a los filósofos, cristianos o no, a confiar en la capacidad de la razón humana y a no fijarse metas demasiado modestas en su filosofar” (n. 56).

El autor de la Encíclica apuesta fuerte por la razón, lo cual es notable, no sólo porque entre sus cultivadores contemporáneos ha cundido la desconfianza, sino sobre todo por el hecho de que apele tanto a los filósofos cristianos como a los que no lo son. Dado que las relaciones entre fe y razón han sido difíciles en varios momentos decisivos de la modernidad, los presentes apuros atravesados por la razón podrían haber dado pie al máximo representante de la fe católica para congratularse de ello, o bien para animar a sus correligionarios a asaltar la medio desgarnecida fortaleza en la que antaño se refugiaron tantos adversarios. Pero hace precisamente lo contrario: exhorta a unos y otros para que refuercen sus indagaciones y las lleven a su término natural. Es como si estuviera convencido de que el resultado final de tales esfuerzos, si se llevan a cabo con rectitud, no puede ser otro que la reconciliación de ambas instancias, otrora enfrentadas. Y, en efecto, no se trata de una simple impresión. El texto sugiere en varios pasajes que fe y razón se complementan y de alguna forma se necesitan recíprocamente. Por ejemplo, afirma sin titubeos que “la peculiaridad del texto bíblico consiste en la convicción de que hay una profunda e inseparable unidad entre el conocimiento de la razón y el de la fe” (n. 16). Por eso, deplora que en el pasado se apurara la legítima distinción entre ellas hasta desembocar en una separación calificada de “dramática” y “nefasta” (n. 45). Los párrafos de la Encíclica que comentan la deseable simbiosis entre fe y razón, recuerdan lejanamente las llamadas de Kant a la integración de los conceptos y las intuiciones. El filósofo alemán sostenía que las intuiciones sin conceptos son ciegas, mientras que los conceptos sin intuiciones, vacíos. Juan Pablo II alega que la razón sin la fe adolece de debilidad congénita, porque le falta impulso para moverse por sí misma y es proclive a quedar trabada por toda clase de ataduras (nn. 41, 42). Pero a su vez, la fe corre también peligros considerables si no va acompañada de la razón: “Es ilusorio pensar que la fe, ante una razón débil, tenga mayor incisividad; al contrario, cae en el grave riesgo de ser reducida a mito o superstición” (n. 48). Siguiendo esta línea, llega incluso a establecer una audaz analogía y observa que, con respecto a la fe, la razón está llamada a desempeñar un papel comparable a la misión que correspondió a la Virgen María con respecto a la venida de Jesucristo (n. 108). Provieniendo de un católico, apenas es concebible un elogio mayor.

El puesto de la razón

De acuerdo con todo esto, la *Fides et Ratio* reconoce a la razón un puesto importantísimo dentro de la economía de la religión cristiana. No faltarán suspicaces que verán en esto una nueva mediatización de lo filosófico por parte de los teólogos. Sin embargo, el texto contiene numerosas llamadas destinadas a disipar este temor. Aun cuando reconoce la necesidad que tiene la ciencia sagrada de descansar sobre unas bases teóricas otorgadas por la razón, esto no convierte a la filosofía en “*ancilla*” de la teología, expresión que el pontífice considera desfasada (n. 77). Lo que hace en cambio es reinterpretar las relaciones entre ambas disciplinas en el marco más amplio de una concepción orgánica y unitaria del saber. La razón, en suma, tiene su propia autonomía (n. 14), y no resulta capitidismínuida al relacionarse con la fe, sino todo lo contrario. Precisamente por haber sabido captarlo y mostrarlo fehacientemente, “la Iglesia ha propuesto siempre a Santo Tomás como maestro de pensamiento y modelo del modo correcto de hacer teología” (n. 43).

Se dirá tal vez que todo esto está muy bien, pero que no pasa de una mera declaración de intenciones. Ciertos críticos de la Iglesia argumentan que el Magisterio nunca ha desmentido estos principios en el plano teórico, lo que no ha evitado conflictos dolorosos y, según algunos, inevitables. Para determinar si la Encíclica contribuye positivamente a disiparlos, veamos ante todo qué concepto de razón utiliza. Hay en este sentido una caracterización sucinta, pero reveladora, de lo propio del conocimiento filosófico: “Éste, en efecto, se apoya sobre la percepción de los sentidos y la experiencia, y se mueve a la luz de la sola inteligencia.” (n. 9). Se trata, pues, de subrayar el carácter *natural* del ejercicio que el hombre hace de la razón, ejercicio que no está condenado de antemano a un fracaso sistemático, aunque por cierto tampoco otorga al hombre la autosuficiencia a la hora de buscar y obtener conocimiento. Lo primero es afirmado contundentemente por la Encíclica al señalar que aun cuando esté apartada de la fe, lo que dice la razón es aprovechable¹. Lo segundo es puesto de manifiesto cuando rechaza la teoría de la llamada filosofía “separada”: “Más que afirmar la justa autonomía del filosofar, dicha filosofía reivindica una autonomía del pensamiento que se demuestra claramente ilegítima. En efecto, rechazar las aportaciones de verdad que derivan de la revelación divina significa ce-

1. “Es cierto que, si se observa atentamente, incluso en la reflexión filosófica de aquellos que han contribuido a aumentar la distancia entre fe y razón aparecen a veces gérmenes preciosos de pensamiento que, profundizados y desarrollados con rectitud de mente y corazón, pueden ayudar a descubrir el camino de la verdad”. JUAN PABLO II, Enc. *Fides et Ratio*, n. 48.

rrar el paso a un conocimiento más profundo de la verdad, dañando la misma filosofía” (n. 75).

Voy a dejar de glosar por unos instantes el texto de la Encíclica para tratar de ganar una perspectiva que permita mejor inteligencia de la misma. La condición previa de la mayor parte de los conflictos entre fe y razón ha sido la constitución de una o de ambas instancias en pugna como totalidades cerradas, de alguna forma reacias a cualquier clase de “contaminación” proveniente del exterior. Juan Pablo II aboga, en cambio, por una concepción integral y unitaria del saber, de forma que no hay campo ni disciplina legitimado para impugnar aportaciones externas que puedan ser relevantes para sus fines. Como el fin tanto de la ciencia como de la filosofía o de la teología es el saber, su referente objetivo es la verdad, que no puede ser parcelada ni confinada en compartimentos estancos. La comunicación orgánica de conocimientos es indispensable para ser coherente con el postulado de la unidad de la verdad, exigido por la propia razón (n. 34). Este postulado constituye a su vez el trasfondo de la preocupación más constante de la *Fides et Ratio*: la *universalidad* del mensaje cristiano y de la salvación que anuncia para todos los hombres, épocas y culturas. Esta exigencia de catolicidad estuvo desde el principio en las miras de la Iglesia, pero sólo en el siglo XX se ha convertido en un desafío acuciante que no puede ser pospuesto por más tiempo. La historia se ha globalizado y las formas culturales y espirituales que no sean capaces de asumir la definitiva desaparición de las fronteras físicas y mentales entre los hombres, están condenadas a desaparecer y, lo que aún es peor, dejarán de contribuir a los esfuerzos de la humanidad por superar este reto. En cierto modo, la crisis contemporánea de la filosofía y de la razón resultan del hecho de que lo que teníamos por tales no eran la filosofía sin más o la razón humana en toda su amplitud, sino meras aproximaciones, contaminadas de modos y pautas de ser occidentales y europeas, en sí mismas legítimas, pero insuficientes para presentarse como instrumentos universales de búsqueda, integración y diálogo. También la fe cristiana experimentó en el pasado a menudo la tentación de convertirse en religión de un pueblo, una cultura, una parte del planeta (aunque fuera la parte vencedora y triunfadora de las demás). Pero cualquier victoria, tanto de la fe como de la razón, que descanse en una *particularización* —de cualquier tipo que sea— es efímera, y las concepciones que la han propiciado están condenadas a ser derrotadas y a desaparecer en un plazo más o menos largo. Pocos textos son más lúcidos a este respecto que la *Fides et Ratio*. Manifiesta la constante preocupación de integrar en el mensaje universal de salvación que contiene la Revelación de Jesucristo la sabiduría de todas las épocas, de todas las culturas, de todas las facultades. Ya la Biblia reco-

ge la riqueza de civilizaciones desaparecidas, como Egipto, Mesopotamia y el Oriente (n. 16). A lo largo de la historia, y a medida que los cristianos entraron en contacto con otros modos de entender el mundo y la existencia humana, no sólo se sintieron en condiciones de enseñar, sino también de aprender de ellos, para lograr una síntesis cada vez más desarrollada y coherente con la exigencia de abrirse a plenitud infinita de Dios. Cada cultura aporta lo que es propio de ella, y en este sentido la tarea no ha concluido, sino que se ha vuelto más acuciante que nunca, puesto que muchas culturas están en peligro de desaparecer –al menos en sus dimensiones éticas, artísticas y religiosas– ante la agresiva intromisión de la cultura tecnológica occidental. Juan Pablo II aporta criterios para proseguir con esta tarea de salvamento y enriquecimiento: “El hecho de que la misión evangelizadora haya encontrado en su camino primero a la filosofía griega, no significa en modo alguno que excluya otras aportaciones. Hoy, a medida que el Evangelio entra en contacto con áreas culturales que han permanecido hasta ahora fuera del ámbito de irradiación del cristianismo, se abren nuevos cometidos de inculturación. Se presentan a nuestra generación problemas análogos a los que la Iglesia tuvo que afrontar en los primeros siglos” (n. 72).

Así pues, la confrontación fe-razón ha sido sólo un primer paso en el proceso de encuentro de la Revelación divina con las mentes y culturas de todas las épocas y latitudes. Aprovechar otros elementos del patrimonio de la humanidad –muy en particular en este momento, el de la India y otras culturas del Oriente– para profundizar y expresar de un modo cada vez más universal el mensaje de salvación que le compete anunciar, es la ilusionante tarea que Juan Pablo II propone para los próximos decenios. Pero para esta tarea no puede prescindir de la razón, al menos de lo que la razón es por esencia y vocación. La Encíclica subraya en este sentido que la razón no puede entenderse sin la capacidad de autotranscenderse, de ir más allá de sí misma (n. 22), algo que tiene que ver con esa conciencia de sí que se hace autocrítica en cuanto descubre que siempre hay aspectos que todavía no ha conseguido objetivar y exigen nuevos esfuerzos de adecuación: “El hombre es el único ser en toda la creación visible que no sólo es capaz de saber, sino que sabe también que sabe, y por eso se interesa por la verdad real de lo que se le presenta” (n. 25).

Por eso, han sido lamentablemente desafortunadas las presentaciones de la filosofía como una disciplina pura, incontaminada, ajena e incompatible con todo lo que no fueran sus fuentes privativas y exclusivas de acceso a la realidad. El racionalismo, el idealismo, el cientificismo, son ejemplos de esa exclusividad positiva, y el escepticismo, el relativismo, el historicismo y el nihilismo, otros tantos ejemplos de

exclusividad negativa, en el sentido de condenar *a priori* cualquier intento de aproximación a la verdad, una vez que los únicos considerados como legítimos (por ser los propios de la filosofía “pura” o de la razón) fueron reconocidos insuficientes. Pero si la razón tiene un privilegio, no es el de la *exclusividad*, sino el de la *inclusividad*, esto es, el ser la facultad de conocimiento máximamente menesterosa y, por lo tanto, máximamente abierta a cualquier fuente del conocimiento que nos acerque a la verdad, por muy difícil que sea codificarla luego en un lenguaje que todos puedan comprender. Es este carácter universal, y por consiguiente “vacío” de particularidades intraducibles –cuando no lo llenamos de nuestros peculiares “ídolos” intelectuales–, el que atrae al autor de la Encíclica y le lleva a decir que “el pensamiento filosófico es, a menudo, el único ámbito de entendimiento y de diálogo con quienes no comparten nuestra fe” (n. 104).

La razón, patrimonio de la humanidad

El capítulo VII de la *Fides et Ratio* ha sido descrito por algunos como “intervencionista”, en el sentido que establecería todo un sistema de incompatibilidades con las corrientes filosóficas consideradas no conformes con el contenido de la fe cristiana. En cierto modo es así, pero también es mucho más que eso. Lo que el pontífice pide a la filosofía es que mantenga la dimensión sapiencial de esta actividad, sin recortar artificialmente su propio alcance (cfr. n. 81); que no cierre el paso a la metafísica –es decir, a la trascendencia del ser– (cfr. n. 83); y que defienda la verdad como adecuación –esto es, que no se vuelva refractaria a todo tipo de controles externos a la hora de decidir lo que debe afirmar y negar– (cfr. n. 82). Todo esto no significa que esté imponiendo un modelo de hacer filosofía (cfr. n. 49). Ni siquiera intenta evitar con ello conflictos doctrinales entre las tesis del filósofo y los dogmas del teólogo. De lo que se trata es de que la filosofía no se corte las alas a sí misma, que no se meta en callejones sin salida, que no se incapacite para ser fecundada por otras formas de pensamiento y experiencia humana, que no aborte la comunicación con las culturas exóticas y con los amplios horizontes que desbordan los límites de nuestro planeta y nuestra tecnología actual. Cualquier filosofía que pueda mantener abiertos estos canales de enriquecimiento y diálogo, podrá también tener unas relaciones armoniosas con la fe. En esa confianza reafirma Juan Pablo II: “... deseo expresar firmemente la convicción de que *el hombre es capaz de llegar a una visión unitaria y orgánica del saber*” (n. 85).

No deja de ser una triste paradoja que, cuando se clama contra el etnocentrismo de la civilización occidental, se piense como culpable en la racionalidad que tanto se ha desarrollado en aquélla, en lugar de todos los vicios, odios y egoísmos que la han colonizado. En cierto modo la razón ha sido convertida en el “chivo expiatorio” de los males de nuestra cultura, cuando ella misma es el mejor antídoto contra cualquier forma de particularismo. No es casual que sean los procedimientos de cálculo y demostración lo primero que los miembros de las culturas más exóticas pueden aprender de la nuestra: los aprenden precisamente porque tales procedimientos no son en el fondo *nuestros*, sino *de todos*. Quizá los antiguos griegos podrían haber reivindicado una cierta prioridad en el descubrimiento de algo que cualquier ser humano, más aún, cualquier inteligencia, puede reivindicar como suyo en cuanto se lo topa. No procede del acervo genético privativo de ciertas razas, ni es privilegio reservado a unos pocos genios, ni una peculiaridad sobre la que quepa basar una identidad nacional, ideológica o cultural. Por eso, lo que hay que hacer con la razón no es destruirla, ni relativizarla, ni condenarla ni, mucho menos, mitificarla, sino depurarla, reducirla a sus justos límites, permitir que todos tengan acceso a ella, impedir que nadie sea perjudicado, privado de su identidad y su legítimo derecho a la diferencia por un abuso del poder que la razón sin duda alguna confiere a quienes saben utilizarla.

Que la razón sea, en el sentido más literal y profundo, un *patrimonio de la humanidad* no debe significar que todos los seres humanos tengan que emplearla a todas horas y para cualquier uso. Al contrario: hay otras facultades y modos de pensamiento igualmente buenos e incluso mejores para según que tareas. Pero las instituciones que tienen una decidida vocación de universalidad, que han asumido la misión de trascender las fronteras del tiempo y el espacio para realizar su cometido, no pueden prescindir tan fácilmente de la razón, aunque –paradójicamente una vez más– lo que tengan que hacer y decir desborde con mucho las fronteras de la razón. Así le ocurre a la Iglesia, según el autorizado criterio de su máximo exponente: “La palabra de Dios no se dirige a un solo pueblo y a una sola época. Igualmente, los enunciados dogmáticos, aun reflejando a veces la cultura del periodo en que se formulan, presentan una verdad estable y definitiva. Surge, pues, la pregunta sobre cómo se puede conciliar el carácter absoluto y universal de la verdad con el inevitable condicionamiento histórico y cultural de las fórmulas en que se expresa” (n. 95).

El problema es arduo, y de su dificultad se han hecho eco desde los filósofos hasta los poetas: “Sé que las palabras que dicto son acaso precisas, / pero sutilmente serán falsas, / porque la realidad es inasible / y

porque el lenguaje es un orden de signos rígidos”². El solitario, el auto-marginado, el desesperanzado pueden resignarse a la cárcel solipsista de la incomunicación y al mudo devaneo con lo inefable, pero quien tiene un mensaje que transmitir ha de encontrar el modo de hacerlo, por difícil que sea expresarlo, por inapropiadas que resulten las palabras, por remotos que sean los destinatarios, por ininteligibles que parezcan sus lenguas, por inaccesibles que se anuncien sus culturas. En este sentido, nunca nadie encargó a otros una tarea tan difícil como Jesús de Nazaret cuando dijo a sus discípulos: “Id al mundo entero y predicad el Evangelio a toda la creación”. (Mc 16, 15). Es evidente que el contenido del Evangelio no cabe en los estrechos márgenes de la razón humana, como probablemente tampoco en los amplios horizontes que nuestra estirpe sea capaz de abarcar a lo largo de las épocas y a lo ancho de los lugares poniendo en juego la suma de todas sus aptitudes. Pero quien a pesar de todo se sienta obligado a intentar el imposible de hacerlo llegar hasta el último confín del universo, tendrá que aprovechar cualquier medio que esté a su alcance. Aquí es donde la razón recibe una nueva y sorprendente dignificación: ella constituye algo así como el *máximo común divisor* del espíritu, de todos y cada uno de los espíritus: lo mucho o poco que acierta a expresar está realmente al alcance de cualquiera. Si no estoy mal informado, se han realizado intentos efectivos aunque simbólicos de comunicarnos con seres de otros mundos, y los mensajes enviados fueron codificaciones particularmente obvias de teoremas matemáticos elementales. Por eso comentaba Descartes que la razón “es la cosa mejor repartida del mundo”. Y agregaba: “En lo cual no es verosímil que todos se engañen, sino que más bien esto demuestra que la facultad de juzgar y distinguir lo verdadero de lo falso, que propiamente es lo que llamamos buen sentido o razón, es naturalmente igual en todos los hombres”³. El de la razón es quizá el único lenguaje universal con el que hasta ahora contamos. Seguramente también es uno de los más pobres, pero cuando uno tiene cosas importantes que decir y ganas de no escondérselas al prójimo, será difícil que desprecie la instancia que lo proporciona. Por eso no es extraño que Juan Pablo II defienda la razón a pesar de que ya no esté de moda hacerlo. Tampoco es una defensa a ultranza, porque precisamente los que confiaron a ciegas en ella fueron los que labraron su descrédito. La receta es simple: se trata de *abrir* la razón para conseguir que, dado que las mentes están naturalmente *abiertas* a ella, pueda servir como eficaz mediadora entre los hombres y lo que está más allá de las palabras:

2. BORGES, J. L., *El oro de los tigres*, en *Obras completas*, Emecé, Barcelona 1989, vol. 2, p. 514.

3. DESCARTES, *Discurso del método*, Espasa, Madrid 1968, p. 29.

“Como he dicho anteriormente, las tesis del historicismo no son defendibles. En cambio, la aplicación de una hermenéutica abierta a la instancia metafísica permite mostrar cómo, a partir de las circunstancias históricas y contingentes en que se han madurado los textos, se llega a la verdad expresada en ellos, que va más allá de dichos condicionamientos” (n. 95).

Quienes hoy como ayer se resignan al naufragio de la razón, en el fondo renuncian a todo lo que la trasciende, porque es muy fácil rescatarla de su postración en cuanto se alcanza una posición que, abarcándola, le otorga sentido y le confiere nuevos cometidos. A lo mejor la crisis de este fin de milenio no sea una crisis de la razón, sino una crisis de motivos válidos para que merezca la pena ejercerla.